



## Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at <http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content>.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Hercule et Cacus, Étude de mythologie comparée, par M. Bréal. Paris 1868. 177 pg.

Der in der überschrift genannte mythenkreis ist wohl der erste, der überhaupt mit den vedischen anschauungen verglichen worden ist. *Etsi non is sum*, sagt Rosen zu Rigg. I, 6. 5, nachdem er den mythus von Vṛitra erzählt hat, *qui speciosa fabularum, quae apud diversos et longe dissitos populos circumferuntur, similitudine facile adducar, ut sacrorum commercium inter eos obtinuisse credam, non possum tamen quin hoc loco ad miram, quae isti veterum Indorum de vaccarum raptu narrationi cum notissima Romanorum fabula de Caco et Evandro intercedit, convenientiam lectorum animos advertam.* Zugleich aber warnt er vor allzugroßem glauben an solche zusammentreffende mythen ohne vorhergegangene genaue untersuchung, da die ähnlichkeit sonst leicht dem zufalle ihren ursprung verdanken und mithin die ganze vergleichung nichtig sein könne. Seitdem hat bekanntlich die vergleichende mythologie das geschäft übernommen, solche trügerische, zufällige ähnlichkeiten von den begründeten beweisen ursprünglicher verwandtschaft zu scheiden und die obige vergleichung hat, wenn irgend eine, die probe bestanden. Obwohl dies allgemein anerkannt ist, so hat es doch meines wissens bis jetzt an einer genauen allseitigen besprechung des gegenstandes gefehlt und der verf. obiger schrift hat sich darum eine höchst dankenswerthe aufgabe gestellt, wenn er den ganzen hieher gehörigen mythenkreis einer genauen betrachtung unterwirft. — Nach einer kurzen einleitung, in welcher er die frühern ansichten über mythologie und ihr verhältniß zu den anschauungen der vergleichenden mythologie prüft, wendet sich hr. B. zu dem eigentlichen gegenstand seines werkes und beginnt, wie es sich gebührt, mit der darlegung der mythen in den einzelmythologien, die zur vergleichung herbeigezogen werden sollen. Im interesse des französischen publikums, für welches der verf. zunächst schreibt, hat es derselbe für passend gehalten mit dem bekannteren, den mythen der klassischen sprachen zu beginnen, für die leser dieser zeitschrift ist es wohl angenehmer, wenn wir von der einfachsten fassung, der indischen, ausgehen, und von da allmählig gegen westen fortschreiten.

Zu den deutlichsten und am meisten besprochenen mythen, wel-

che der veda erzählt, gehört der kampf des Indra mit dem dämon Vṛitra. Dieser, ein dreiköpfiges ungeheuer, hat die himmlischen kühe fortgetrieben und in eine höhle eingesperrt; Indra verfolgt den räuber und erschlägt ihn, nachdem er die höhle geöffnet, mit seinem blitze, die kühe bringt er wieder zurück, ihre milch strömt im regen auf die erde herab. Von dieser that erhält Indra angeblich den namen Vṛitrahān, Vṛitratödter, der ihm auch in späterer zeit noch geblieben ist. Die näheren umstände des kampfes sind jedoch in den vedas sehr schwankend angegeben. Bald ist es Indra allein, der die that vollbringt, bald hat er gehülfe, namentlich die Maruts oder die winde. Aber auch über die hauptpersonen des kampfes steht die vedische ansicht nichts weniger als fest, häufig treten andere gottheiten, wie Agni, Trita, Bṛihaspati etc. an die stelle des Indra, auch der gegner führt nicht immer blos den namen Vṛitra, sondern auch noch andere, unter denen wir Ahi, Çuṣṇa, Çambara namentlich hervorheben wollen. Der sinn des mythus aber, der schon oft besprochen worden ist, kann vermöge seiner durchsichtigkeit kaum bezweifelt werden, selbst den einheimischen indischen erklärern ist er noch deutlich gewesen. Es ist der kampf, der sich im gewitter darstellt, Indra ist der gott des leuchtenden blauen himmels, Vṛitra oder Ahi bezeichnet die schwarzen wolken, welche die gewässer gefangen halten; die wolken werden mit dem blitze gespalten und die wasser strömen auf die erde herab. — Wenden wir uns zu dem den vedischen Indern am nächsten verwandten volke, den alten Erâniern, so glaube ich, daß wir auch hier finden, wie nahe beide völker unter sich zusammenhängen, nur wird man uns gestatten müssen in der auffassung etwas von unserm verf. (p. 124—138) abzuweichen. Hr. B. findet den indischen kampf zwischen Indra und Vṛitra hauptsächlich in dem kampf zwischen Ahura-Mazdâo und Agrô-Mainyus wieder, so daß die Vṛitramythe gewissermaßen der angelpunkt der érânischen religion geworden wäre, nur daß die physische grundlage durchaus entfernt und die moralische in den vordergrund gestellt ist. Andere hieber gehörige érânische mythen kennt zwar der verf. auch (p. 130), aber er legt ihnen weniger gewicht bei. Wir sind nicht gesonnen, hrn. B.'s gewiß scharfsinnige ansicht schlecht hin zu verneinen, wir halten es im gegentheil für ganz möglich, daß Ahurô-Mazdâo und Agrô-Mainyus auf diese art entstanden seien. Allein von der möglichkeit bis zur wirklichkeit ist eben

noch ein weiter schritt und für diese fehlt es uns durchaus an beweisen. Die meisten gottheiten treten uns im avesta schon fertig und dogmatisch genau bestimmt entgegen, nur bei wenigen läßt sich noch die geschichte ihrer entwicklung nachweisen. Wenn man daher Abura-Mazdâo und Agrô-Mainyus als rein auf érânischen boden entstandene gottheiten auffasst, wie ich mit Windischmann theue, so wird sich auch schwerlich viel dagegen einwenden lassen. Unter diesen umständen möchte ich unter den vergleichbaren anschauungen des avesta lieber den kampf des Tistrya und Apaosha in den vordergrund stellen (cf. Yt. 8, 13—34). Tistrya, das regenbringende gestirn, wird oft durch den dämon Apaosha bekämpft und auf seinem wege zurückgetrieben, so dafs er das nöthige wasser nicht erhalten kann, das er zur befeuchtung der erde herabgiefsen mufs, bis ihn Aburô-Mazdâo mit übernatürlicher kraft unterstützt. Dann schlägt Tistrya den Apaosha mit der blitzeswaffe, im donner vernehmen wir noch das geschrei des geschlagenen dämons (cf. Bundehesh 17, 8 fig.). An einer andern stelle (Vd. V, 50 fig.) wird zwar Aburô-Mazdâo als der vertheiler des regenwassers genannt und ich habe diese fassung früher für die ursprüngliche gehalten, dagegen hat sich aber Windischmann (Zoroastr. studien p. 168) und, wie ich glaube, mit recht erklärt. Wie mir scheint ist der ursprüngliche mythus, trotz aller änderungen, ziemlich rein festgehalten. Er theilt mit der vedischen darstellung die gewifs urursprünglichen züge, dafs der kampf zwischen Tistrya und Apaosha nicht als einmaliger vorgang, sondern als immer sich wiederholende thatsache gefafst wird, die sich stets im gewitter wiederholt; ferner dafs das ereignifs im avesta wie im veda, am himmel, in der luft und nicht auf der erde vor sich geht. Dafs sich derselbe vorgang bei den Erâniern auch noch in anderer form dargestellt findet und dafs dem vedischen kampf zwischen Trita und der schlange der érânische zwischen Thraêtaona und der schlange Dahâka entspreche, hat schon vor längerer zeit R. Roth gesehen und hr. B. stimmt ihm bei. Hier hat sich aber das avesta schon weiter von seinem urbilde entfernt, als es bei dem kampf des Tistrya mit Apaosha der fall war, das avesta setzt diesen kampf auf die erde und sieht in den handelnden personen mythische könige.

Von der untersuchung über den mythus und seinem gehalt trennen wir ganz die frage nach dem namen der handelnden

persönlichkeiten. Wir haben gesehen, daß die in ähnlichen kämpfen bei den Erāniern auftretenden persönlichkeiten mit den vedischen den namen nach nicht identisch sind, namentlich ist dies in dem von uns an die spitze gestellten mythus der fall. Es ist aber bekannt, daß dem indischen vṛitrahā ein altbaktrisches verethraghna entspricht und selbst dem indischen vṛitra steht ein altb. verethra entgegen. Hierin hat man von jeher den hauptbeweis gesehen für das vorhandensein der vṛitrasage bei den alten Erāniern, aber, wie ref. überzeugt ist, durchaus mit unrecht. Es ist zwar allgemein zugestanden, daß verethraghna im altbaktrischen nicht mehr Vṛitra tödtend, sondern ganz allgemein siegreich heiße, aber man sieht darin eine bloß spätere entartung des ursprünglichen begriffs. Auch im veda heißt vṛitra feind, aber als grundbedeutung nimmt man den dämon Vṛitra, von vṛi, claudere (cf. die vorl. schr. pp. 104. 105). Der gedankengang wäre demnach der folgende: Vṛitra heißt ursprünglich der zurückhaltende dämon, dann der feind überhaupt, vṛitraghna oder verethraghna zunächst den Vṛitra tödtend, dann 2) feinde tödtend, 3) siegreich überhaupt. Gegen diese annahme habe ich schon vor jahren (ind. stud. III, 418. 419) mich erklärt und obwohl ich im einzelnen manches anders fasse als damals, so bin ich in der hauptsache noch heute derselben ansicht wie damals. Es gehört diese frage entschieden vor das forum der vergleichenden sprachwissenschaft, sie darf aber kein endgültiges urtheil abgeben, bevor sie alle parteien abgehört ab. Wenn auch die obige anordnung der bedeutungen ganz unverfänglich erscheinen kann, wenn man das sanskrit allein betrachtet, so scheint sie doch unstatthaft, wenn man die sache im altbaktrischen ohne voreingenommenheit ins auge faßt; diese sprache aber nach dem sanskrit a priori modeln zu wollen, wäre ebenso ungereimt, als wenn man die bedeutungen des sanskrit nach den ermittlungen im altbaktrischen regeln wollte. Es ist nun gewiß, daß in der genannten sprache verethra sieg, verethravaṇ siegreich bedeutet, diese bedeutungen können sich nicht aus einem worte entwickelt haben, welches in seiner grundbedeutung einen zurückhaltenden dämon bezeichnete. Dagegen schließt sich verethra und verethraghna ungesucht an die wūzel vṛi zurückhalten, wehren, an, wovon noch varetis die wehrhaftigkeit, varetō der bewehrte, neup. گورد gurd, der held, stammt. Alle diese thatsachen hat die vergleichende sprachwissenschaft im auge zu

behalten, ehe sie die grundbedeutung eines wortes in der arischen periode bestimmt. Mir scheint es nicht zweifelhaft, daß damals das wort *vṛitra* oder *verethra* ein adjectiv war (wie es ja auch im veda noch als ein solches vorkommt), das etwa die bedeutungen: zurückhaltend, stark, hatte und daß sich erst daraus die bedeutung eines zurückhaltenden dämons als feind *κατ' ἐξοχήν* entwickelt hat. Wenn wir somit nicht abstreiten, daß die worte *vṛitra* und *vṛitraghna* in die arische periode hinaufreichen, so müssen wir dagegen bestreiten, daß sie eine hervorragend mythologische bedeutung damals gehabt haben. Ob daher die Erânier jemals einen dämon kannten, der *Vṛitra* hiefs, scheint mir mehr als zweifelhaft. Aber was kommt darauf an? Daß sie den mythus kannten, der gewöhnlich an den namen *Vṛitra* sich anschliesst, haben wir gesehen, daß dieser name aber selbst in der vedischen periode nichts weniger als feststand, hat unser verf. zur genüge gezeigt. Auch scheint es uns wahrscheinlich, daß die verschiedenen bedeutungen der wurzel *vṛi*, die wir jetzt reinlich auseinander halten, damals in jener alten zeit noch mehr in einander verschwammen und es sollte uns nicht wundern, wenn man das wort *vṛitra* in anderen sprachen und in ganz andern beziehungen wieder entdeckte.

Auch die Griechen und Römer haben den entsprechenden mythus noch bewahrt, wenn auch freilich lange nicht so durchsichtig als er bei den asiatischen völkern erscheint, auch ist der kampf vom himmel auf die erde verlegt. Die ähnlichkeit des italischen mythus vom Herkules und seinem kampf mit Cacus ist längst bemerkt worden, die identität stellt sich aber noch schöner heraus, wenn man, wie der verf. thut, ihn in Italien selbst geschichtlich rückwärts verfolgt und in seiner ursprünglichen gestalt darstellt. Es ergibt sich, daß Hercules erst ziemlich spät, um die zeit der kriege gegen Pyrrhus (p. 54) an die stelle eines altitalischen gottes getreten ist. Dieser italische gott kann aber kaum Hercules gewesen sein, der eine feldgottheit ist und die spätere gleichsetzung mit dem griechischen Herakles nur der zufälligen ähnlichkeit seines namens zu danken hat. Der gott, dem die Römer auf der *ara maxima* opferten, dessen cultus eine sehr bedeutende stellung in der altitalischen religion einnahm, heisst in alten quellen theils *Sancus*, theils *Recaranus* oder *Garanus*. Hr. B. macht (p. 56 flg.) in der that sehr wahrscheinlich, daß dieser alte gott niemand anders als Jupiter gewesen sein könne.

Auch mit seiner herleitung des namens Recaranus (von kri machen, schaffen, cf. cerus und creare) sind wir einverstanden, dagegen scheint uns der name Sancus, der doch wohl zu sacer, sanctus, sancire gehört, noch nicht ganz aufgeklärt zu sein, hr. B. stellt (p. 56 not.) die wurzel sac, sag auf, die er mit griech. ἄγιος und skr. yaj vermitteln will, doch scheint mir dies zweifelhaft, die wurzel scheint mir jedenfalls sac zu sein, in sagmentum finden wir nur die im lateinischen gewöhnliche erweichung des c vor m wie segmentum von secare. Auch der name Cacus scheint nicht ursprünglich zu sein, sondern ursprünglich Cacius oder Caecius gelautet zu haben, wie schon Hartung vermuthet hat. — Aus der griechischen mythologie zieht hr. B. zunächst den mythus von Geryon herbei, der noch als τρισάματος und τρικέφαλος gilt, wie auch bei Indern und Eräniern der schlange drei köpfe beigelegt werden. In gesellschaft des Geryon befindet sich der hirt Eurytion und sein hund Orthros, seine wohnung wird weit weg nahe am ocean auf der insel Eurythia gedacht; dort besitzt er große heerden von purpurnen rindern und kühen, deren fabelhafte farbe noch andeutet, daß sie früher mit der sonne in berührung gestanden haben. Diese heerden werden von Herakles ihrem eigenthümer entrissen, nachdem er sowohl diesen selbst als seine gehülfen erschlagen hat. — Wie sich in Italien alte bräuche an die mythe von Cacus und seinem besieger anschließen, so in Griechenland die stiftung der olympischen spiele an die thaten des Herakles, beweis genug, daß diese, zum theil wenigstens, in sehr alte zeit zurückgehen. — Auch im germanischen findet hr. B. unsern mythus in einzelnen zügen der nibelungensage wieder. Nachdem uns hr. B. das material vollständig mitgetheilt hat, welches für diesen mythus noch vorliegt, geht er daran, die ursprüngliche form desselben und seine bedeutung festzustellen. Es handelt sich dabei um drei punkte, nämlich: wer sind und was bedeuten die beiden kämpfenden mächte und was der geraubte gegenstand? Daß auch die indische form der sage nicht mehr die ganz ursprüngliche sein kann, ist klar, denn Indra ist ein rein indischer, nicht ein indogermanischer gott. Im anschluss an M. Müller (cf. d. zeitschr. V, 148) nimmt hr. B. an, daß Indra an die stelle einer älteren gottheit, des Dyäus oder himmelsgewölbes, getreten sei, welche wir in Ζεύς, Jupiter etc., wiederfinden. Nach demselben gelehrten wird der hund des Eurytion, Orthros mit dem Vṛitra zu-

sammengestellt (p. 104. Müller l. c. p. 150). Auch ich habe schon früher (cf. meine übers. des avesta II, p. CXI) dieser ansicht zugestimmt, dagegen ist sie neuerdings von Pott (etymol.forsch. II, 747 2 a.) verworfen worden. Außerdem sucht hr. B. auch noch in Typhon ein gegenbild des indischen Vṛitra (p. 105). An den zweiten indischen namen Abi, schlange, schließt er sehr wahrscheinlich (p. 107) eine ganze reihe griechischer ungeheuer an, als variationen derselben idee. Den grund, warum man die wolken gerade mit schlangen verglich, findet hr. B. einerseits darin, daß die geschlängelte form der blitze namentlich die vorstellung von einer schlange hervorrief, dann aber auch, daß die wurzel, von der das wort für schlange in den meisten indogermanischen sprachen gebildet ist (cf. ahi, azhi, ἄχις, anguis) zugleich die idee des bösen in sich befaßte (aṃhas, agha im skr., ańzô, agha im albt., ἔχθρός im gr.). Die letztere etymologie, die meines wissens A. Weber angehört, dürfte doch noch manchen bedenken unterliegen (cf. Benfey, wurzell. II, 163; Schweizer in d. zeitschr. I, 152). — Bezüglich der kühe, welche geraubt werden, erinnert hr. B. daran (p. 108 fig.), daß gâvas ursprünglich „die gehenden“ heißt und nichts weiter bezeichnet als die von der sonne erleuchteten wolken. Die alten Indogermanen sahen also am himmel und in der luft ein gegenbild ihres eigenen treibens auf erden.

Wir müssen es uns versagen, dem verf. auch bei seiner darlegung der allmählichen veränderungen zu folgen, welche der mythus erfahren hat. Schon das gesagte wird hinreichen zu zeigen, daß hr. B. durch seine ausführliche beleuchtung dieses schönen mythus unsern dank verdient hat und wir wünschen von ihm und andern bald ähnliche beiträge zur erforschung der einzelmythen zu erhalten.

Fr. Spiegel.

---

L. Benloew, recherches sur l'origine des noms de nombre japhétiques et sémitiques. Giessen 1861

versucht in eine der mysteriösesten partien unserer sprachbildung einzudringen, natürlich nicht überall mit gleichem erfolge, wohl aber überall mit geist und interessanten seitenblicken. Die be-